

# التأصيل الثقافى وبناء الهوية عند ابن قتيبة

مصطفى الغرافى

فكرية وقناعات مذهبية بعينها. من ذلك قوله، فى معرض بيان المنهج الذى اعتمده فى الموازنة بين العرب والعجم: "وسأقول فى الشرف بأعدل القول وأبين أسبابه. ولا أبخس أحدا حقه ولا أتجاوز به حده، فلا يمنعنى نسبى فى العجم أن أدفعها عما تدعيه لها جهلتها، وأثنى أعنتها كما تقدم إليها سفلتها"<sup>(١)</sup>.

يكشف هذا الشاهد أطرافا من تركيبة ابن قتيبة الشخصية والفكرية؛ إذ يظهر أن هذا الأديب من مسلمى الموالى؛ ففسبه، كما صرح هو نفسه، "فى العجم". ومع ذلك كان "عربى الروح"<sup>(٢)</sup>، فلم يمنعه انحداره من أصول غير عربية من أن يعرف للعرب مكانتهم ويخصص أحد كتبه للدفاع عنهم ضد خصومهم من الشعوبيين<sup>(٣)</sup>. ولم يكن من باعث لابن قتيبة على ذلك سوى الحب المتأصل فى نفسه للإسلام ولرسوله العربى، حيث كان يرى، بدافع دينى وعقدى، أن إسلام المرء لا يكون صحيحا ما لم يؤمن إيمانا جازما بأن العرب يتفوقون على الناس جميعا<sup>(٤)</sup>. وإلى جانب ذلك نثر فى نفس الكتاب على نصوص تكشف أن ابن قتيبة لم ينس المواطن

**يكشف** النظر الدقيق إلى مجمل أعمال ابن قتيبة عن إدراك عميق لطبيعة التحولات التاريخية التى عرفتھا الثقافة العربية فى عصورها الأولى. فقد رصد عديدا من مصنفاته من أجل المساهمة فى بناء الهوية العربية الإسلامية انطلاقا من منظور تأصيلى توخى ترسيخ الأفق الثقافى العربى الذى بدأ تكوينه فى مرحلة التدوين. وهى الفترة التى شهدت جمع وتدوين المعارف العربية الإسلامية استنادا إلى رؤية فكرية ومعرفية تطمح إلى تركيز كل ما هو عربى خالص. فقد شهدت هذه اللحظة التكوينية تأسيس الأصول التى مثلت موجهها عاما للثقافة العربية الإسلامية فى العصور اللاحقة. وما من شك أن جهود ابن قتيبة فى جمع التراث الثقافى وتدوين المعارف العامة تعد من صميم الفعل الذى يروم التأصيل لهوية ثقافية وحضارية تجسدت بشكل أساس فى الدين الإسلامى واللغة العربية.

**الهوية والوعى بالمغايرة**  
نصادف فى كتاب فضل العرب والتنبيه على علومها معطيات سيرية مهمة تكشف الستار عن البواعث، التى وجهت ابن قتيبة نحو اختيارات



فى التاريخ والذاكرة، فيتحقق وجوده كائنا له أصل وله ماض. وقد عانى من هذا الانشطار جميع الذين يحملون هوية مزدوجة كما قرر أحد المؤرخين المعاصرين: "... والفارسي فى الوقت الذى يعترف فيه، راضيا أو كارها، بفضل التوحيد على الثنوية والزندقة، ويذوق لأول مرة حلاوة الإيمان، أولم يشعر أن قلبه لا يزال يطرب لأنغام تصله من ماضيه السحيق؟ [...] الحق هو أن رجلين يسكنان فى جوفه، المواطن الفخور بانتمائيه إلى دولة، مدينة دالت واندثرت، والمسلم السامع المطيع لأمر صدع وسطع فى قلب الصحراء"<sup>(٩)</sup>. لقد ظهرت أنغام الماضى منسلّة من لاوعى ابن قتيبة، وتجسدت فى خطاب يكشف عن رغبات دينية وتطلعات سياسية فى ظرف تاريخى كانت ملامح المجتمع الجديد فيه لا زالت فى مرحلة التشكل، حيث جعل أهله فى خراسان تالين للعرب فى الفضل والشرف<sup>(١٠)</sup> كاشفا بذلك عن طموحه إلى الجمع بين الهويتين (العربية والخراسانية)؛ فمثلا استدلت على فضائل أهل خراسان الدينية بأحاديث النبو العربى، احتج كذلك لمنزلة بلده "مرو" بحديث يقرنها بالحرمين والأرض المقدسة<sup>(١١)</sup>. إن اعتزاز ابن قتيبة بموطنه الأصلى واعتداده بأصوله الاجتماعية دليل على "تعلق مستمر بإرث حضارى ثقيل يدفع إلى المحافظة أكثر منه إلى المبادرة، ودفاع متواصل عن تاريخ قديم معقد المظاهر، يوجه الموقف من الحاضر ويؤثر فى النظر إلى المستقبل كل التأثير"<sup>(١٢)</sup>. إن اعتداد ابن قتيبة بانتمائيه إلى إرث حضارى عريق لم يمنعه من الاعتزاز بالهوية العربية الإسلامية. فقد كان يرى، بدافع دينى وعقدى، أن إسلام المرء لا يكون صحيحا إذا هو لم يؤمن بأن العرب تتفوق على الناس جميعا بما حازته من شرف النبوة: "ومن ذا من المسلمين يصح إسلامه ويصح عقده يقدم على قريش أو يعادل بها، وقد قضى الله لها بالفضل على جميع الخليقة"<sup>(١٣)</sup>. ولذلك سخر جانبا مهما من جهوده الثقافية

الأصلى الذى تحدر منه، والإرث الحضارى الذى ينتسب إليه. يقول عن أهل خراسان: "أهل خراسان أهل الدعوة وأنصار الدولة، فإنهم لم يزلوا فى أكثر ملك العجم لقاحا، لا يؤدون إلى أحد إتاوة ولا خراجا. وكانت ملوك الطوائف تنزل بلح، ثم نزلوا بابل، ثم نزل أردشير بابك فارس، فصارت دار ملكهم، وصار بخراسان ملوك الهياطة"<sup>(١٤)</sup>.

على الرغم من أن المعلومات الواردة فى هذا الشاهد لا تعدو أن تكون معطيات تاريخية معروفة للمؤرخين والمؤلفين فى معاجم البلدان، فإن صدورها عن ابن قتيبة وتلفظه بها فى معرض فحصه موضوعا حساسا مثل موضوع الأعراق ينطوى على دلالات كثيرة؛ إن اعتزاز ابن قتيبة بخراسان وأهلها اعتداد غير مباشر بموطنه الأصلى<sup>(١٥)</sup> الذى تميز بأصول اجتماعية عريقة وإرث حضارى ثقيل. لقد تضمن الشاهد دفاعا عن ماض مجيد يضرب بجذوره عميقا فى لاوعى هذا الأديب والفقيه الفارسي الأصل. فما من شك أن ابن قتيبة يناقض نفسه عندما يعمد إلى الاعتداد بأهله فى خراسان فى معرض الكشف عن "فضل العرب والتنبيه على علومها". إن مصدر هذا التناقض هو هوية ابن قتيبة المزدوجة (عربية - خراسانية). وبالرغم من أن إحداها (الهوية العربية) ناسخة، والأخرى (الهوية الخراسانية) منسوخة كما عبر هو نفسه<sup>(١٦)</sup>، فإن الجمع بين هويتين حقيقة قائمة فى شخص ابن قتيبة كما هى قائمة عيانا فى دولة بنى العباس التى عاش فى كنفها<sup>(١٧)</sup>. إن هذا المحدد من شأنه أن يجعل الانتماء مزدوجا يجترحه الإنسان مهما بلغ به الوعى. إنه الماضى الذى يهدد دائما بالظهور، ونعنى بالماضى هنا مقومات الهوية العميقة التى تمتد خارج اللغة العربية وعلومها التى أتقنها ابن قتيبة حتى يتمكن من إثبات الذات فى فضاء المجتمع الجديد. ينضاف إلى ذلك الوطن - الأصل ولغة الأجداد المنسية اللذان يمنحان الإنسان موقعا



يكرس سلطة النصوص وشمولييتها لمختلف جوانب النشاط الإنساني باعتبارها العاصم من مزلق التفكير العقلاني<sup>(١٨)</sup>، الذي كان يروج له المعتزلة وأهل الرأي.

لقد جمع ابن قتيبة في هذا الكتاب مواد نصية متباينة سعيا منه إلى إعمار "سوق الأدب"<sup>(١٩)</sup> بعد أن كسدت وبارت، مشترطا على مخاطبه "تحفظ عيون الحديث ليدخلها في تضاعيف سطوره متمثلا إذا كاتب، ويستعين بما فيها من معنى لطيف ولفظ خفيف حسن إذا حاور"<sup>(٢٠)</sup>. إن هذه الإستراتيجية في التأليف، وإن كان مجالها الأدب، فإنها لا تنفصل عن الصراع الإيديولوجي الذي كان محتدما في عصر المؤلف بين أهل الرأي والكلام من جهة، وأصحاب الحديث من جهة أخرى حول فعالية النصوص الدينية، ففي الوقت الذي كان فيه أصحاب الحديث يدافعون دفاعا مستميتا عن النقل والتقليد<sup>(٢١)</sup>، كان أهل الرأي يدافعون عن العقل الذي تظهر عندهم في الأخذ بـ "القياس" و "الاستحسان" و "الاستصلاح" و "المصالح المرسلة". أما أصحاب الكلام، فقد عرف عنهم الإغلاء من قيمة العقل في مواجهة النصوص، فجعلوه عيارا عليها، وما تعارض منها معه تأولوه بما يتوافق واقتضاءاته.

جمع ابن قتيبة ذخيرة نصية وفيرة، ثم رتبها في أقسام وأبواب حتى يسهل على القارئ حفظها واسترجاعها في مقامات التخاطب المختلفة، وفي ذلك تكبير للعقل بما هو قوة مبدعة خلاقة أساسها الفهم والتفسير والتأويل، ذلك أن "التربية النسقية تعزز من فكرة الحفظ من حيث أن ما لدى الأوائل أرقى من كل ما يمكن أن يفعله الإحقون. وهذا المعنى لا يتحقق تطبيقه إلا إذا أخذنا أنفسنا بجمع وتدوين وحفظ كل حكم الأوائل. وهذا هو الفعل الأبرز لمشروع التدوين الثقافي في عصر ازدهارنا الأول [...] وبذا صارت ملكة الحفظ هي الملكة الأهم تربويا بما أنها الآلة التي تحقق للنسق الاستمرار والتعزز"<sup>(٢٢)</sup>. ومن هنا شكل تكريس

للإسهام في تشكيل الهوية الثقافية والحضارية للأمة العربية.

### الهوية والذاكرة الثقافية

يمثل ابن قتيبة، الذي يرفع شعار "التقليد أربح لك"<sup>(٢٤)</sup>، الجبهة المحافظة في الثقافة العربية. يقول عنه شارل بلا إنه "أحسن مثال وأشهر ممثل للحركة الرجعية عند أهل السنة"<sup>(٢٥)</sup>. لقد بذل جهدا فكريا كبيرا من أجل المحافظة على المستقر والثابت في العقيدة والأدب كما في السياسة والاجتماع، مكرسا بذلك، عن وعى أو غير وعى، سلطة الماضي وقداصة الأسلاف. فالعلم عنده هو الذي "يوقف عليه الأوائل"<sup>(٢٦)</sup>، أى إنه ثابت لا يتحول بتحول الظروف ولا يتغير بتغير الحاجات. وما من شك أن هذا التصور يقضى إلى ضمور العقل النقدي أمام العقل المحافظ الذي لا يرى حاجة إلى طرح الأسئلة ما دامت الأجوبة محددة سلفا في مظانها من ميراث الأسلاف الذين أصلوا الأصول ورتبوا المعارف والعلوم. ولذلك كان من الطبيعي أن يتسم النسق الثقافي الذي توخى ابن قتيبة ترسيخه بالمحافظة. لقد حسم الخلاف بين أهل الحديث المنتصرين للنقل من جهة والمعتزلة وأهل الرأي المنحازين إلى العقل من جهة ثانية لصالح النقل والتقليد. وبعد أن رسخ قيم النقل والتقليد في العقيدة مضى يكرس هذه القيم في مجال معرفي آخر هو الأدب؛ فهو وإن صرح في مقدمة **عيون الأخبار** بتوجهه إلى فصل العلوم الدينية عن علم الأدب<sup>(٢٧)</sup>، فإن قراءة الكتاب قراءة متمعة تكشف أن المؤلف يسقط الغرض الشرعي على الغرض الأدبي.

ولعل أبرز مظهر لهذا التوجه الذي يسعى إلى تكريس النصوص سلطة عليا تلغى خبرة الإنسان وتحد من فاعليته، تساؤل شخصية ابن قتيبة وتراجعها أمام الحضور الطاغى للنصوص التي جمعها في كتاب **عيون الأخبار**. لقد صمت بعد المقدمة التي صدر بها نصه الموسوعي ومضى



والجاحظ وغيرهما من الفقهاء والمحدثين وعلماء الدين. أما السلطات المرجعية غير العربية فإن ابن قتيبة لا يتجاهلها في كتبه تماما، ولكنه يعمد إلى استنباطها في التربة العربية بما يقيم بينها وشواهد العرب من تجاور يفقدها هويتها ويكسبها طابعا عربيا أصيلا. يقول أندري ميكال: "إن الأدب قد تحول غالبا على أيدي كتاب مثل ابن قتيبة [...] إلى نظام ثقافة هو في الآن نفسه منفتح ومنغلق، فهو منفتح باعتبار أنه، دون أن يتنكر لأي عنصر من عناصره وأنى له ذلك، قد أخذ وهضم تقريبا كل ما قدم إليه على أنه يمكن أن يكون من زاد المثقف الفكري، وهو منغلق لأنه أهمل شيئا فشيئا روح البحث والاستقصاء، التي اتسمت بها التجربة الجاحظية ليكون شبه فهرس للمعرفة غير الدينية، التي يتمثل الأمر في التحصيل عليها أكثر مما يتمثل في التفكير فيها، على أن هذا العمل لا يخلو من عظمة وشجاعة، وهو ينزع، في نهاية الأمر، إلى أن يتجاوز مشكل الشعوبية وأن يستوعب حتى إيران ذاك الذي أهمله الجاحظ، فماضى فارس ونقاليدها قد انضمت هكذا ضمن قوالب عربية إلى معرفة عالمية تحت راية الإسلام، وهو تنويع نهائي لتاريخ البشر ومجتمعهم" (٢٥).

لقد شكل الأدب مدخلا نفذت منه آراء ابن قتيبة واستبصاراته إلى عقول ووجدان متلقيه. الأمر الذي ساعده على إنجاز مشروع ثقافي رمى من خلاله إلى تشكيل هوية المجتمع المسلم وصياغة ذهنيته في ضوء مقررات العقيدة السنية. يقول شارل بلا: "أما ابن قتيبة وهو السني الأمين فكان يؤكد على السنة ومفهومها الدقيق، وعند تصديده لعلوم الدنيا كان يجتهد في تنسيق وتصنيف الوثائق والمستندات التي لم تعالج بعد معالجة كافية، كما كان يضيف أقساما وفروعا إلى تلك الأقسام، وبعبارة وجيزة كان ينظم الثقافة العربية الإسلامية تنظيما منهجيا، ويروضها حسب اتجاه معين، واضعا إطارا على جانب من الصلابة والصرامة غير قليل" (٢٦).

النقل وترسيخ قيم المحافظة والتقليد مقصدا أساسيا من مقاصد ابن قتيبة في عيون الأخبار، ذلك أن تدوين العلم وتبويبه، حتى بمعنى الجمع والتصنيف لا غير، لا يمكن أن يتم بدون "رأى". إذ لا بد من انتقاء وحذف وتصحيح وتقديم وتأخير [...] وهي عمليات تصدر عن "رأى" ولا بد. وإذن، لم تكن العملية تنحصر في حفظ الموروث الثقافي العربي الإسلامي من الضياع، وهذا ما تدل عليه في الظاهر كلمة "تدوين"، ولا في تصنيف هذا الموروث حتى يسهل تداوله. وهذا هو المقصود من "التبويب". بل إن العملية كانت في الحقيقة عملية إعادة بناء ذلك الموروث الثقافي بالشكل الذي يجعل منه تراثا" (٢٧).

إن كلمات الجابري في توصيف المقاصد التي حكمت عملية تدوين الثقافة العربية في القرن الثاني للهجرة صالحة تماما لتوصيف مجهود ابن قتيبة في عيون الأخبار. لقد "جمع" و"صنف" و"رتب" و"تبوأ" المادة النصية المجمعة متوخيا من ذلك تشييد إطار مرجعي يرسخ الأفق الثقافي العربي.

### الأدب وترسيخ الهوية

يمكن اعتبار عيون الأخبار دفاعا عن الثقافة العربية الإسلامية ضد هجمة العلوم اليونانية (٢٨). لقد توخى ابن قتيبة من تأليف هذا الكتاب تشييد نسق فكري يقوم بديلا عن علوم الأعاجم ويرقى إلى مستواها من حيث التنظيم المنطقي والعرض المنهجي. ومن هنا توجه إلى جمع شتات علوم العرب وأدائها، فنظم موادها ومسائلها، لتشكل نظرية عامة في الثقافة العربية. ولذلك جاءت شواهد ونقوله في هذا الكتاب بيانية المضمون والاتجاه؛ فهي تمتع نماذجها من السلطات المرجعية في البيان العربي: (القرآن، والحديث، وأقوال الصحابة، والشعر، والخطب، والأمثال العربية...)، كما تعتمد، إلى حد كبير، نتائج أعمال الأدباء والمفكرين العرب الكبار من أمثال الأصمعي



الثلاثة الأولى للهجرة، حيث لم يعد النقل الشفاهي قادرا لوحده على حفظ المنجز الفكري والحضاري العربي وتأمين بقائه، الأمر الذي اقتضى نقل النصوص والمرويات من ذاكرة الرواة إلى بطون الصحائف والكتب، وقد "أسهم تدوين النصوص إلى جانب حمايتها من الضياع والتحريف في الحفاظ على الهوية وترسيخ قيمها وتجديرها عبر العصور مما يحمي من خطر الزوال والاندثار أو الذوبان في هويات أخرى" (٢٩).

إن حرص ابن قتيبة على ترسيخ الأنموذج الثقافي العربي الخالص نتيجة من نتائج ثقافة التمرکز حول الذات. ذلك أن "التمرکز نمط من التفكير المترفع الذي ينغلق على الذات، ويحصر نفسه في منهج معين ينحسب فيه ولا يقارب الأشياء إلا عبر رؤيته ومقولاته" (٣٠). لقد توخى ابن قتيبة، من تأليف نصه الموسوعي، الحفاظ على هوية الأمة العربية الإسلامية عن طريق العمل على ترسيخ الأفق الثقافي العربي، وقد مثلت دعوته إلى طاعة السلطان مسعى آخر للحفاظ على وحدة الأمة وتجنبيها الفرقة والفتنة، لكن جهده في مجال ترسيخ طاعة السلطان جعله يكرس الاستبداد بقصد أو من دون قصد.

### الشعر والهوية الدينية

تظهر تراجم ابن قتيبة التي ضمنها كتابه **الشعر والشعراء** أنه ينظر إلى الخطاب الشعري نظرة نفعية؛ فهو عنده أداة تسخر لخدمة غاية عليا هي المساعدة على فهم كتاب الله وسنة نبيه (ص). ولأجل ذلك كانت أهمية الشعر، عند ابن قتيبة، ترجع إلى الوظائف الجليلة التي يمكن أن يضطلع بها. وهو ما حدده بدقة في مقدمة كتابه. يقول: "وكان أكثر قصدي للمشهورين من الشعراء الذين يعرفهم جل أهل الأدب، الذين يقع الاحتجاج بأشعارهم في الغريب، وفي النحو وفي كتاب الله عز وجل وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم" (٣١).

يمكن اعتبار عمل ابن قتيبة، من هذه الناحية، ترسيما لملامح التراث الفكري والثقافي الذي ستم في ضوئه صياغة وعي المجتمع المسلم الذي يتوجه إليه المؤلف بكتابه **عيون الأخبار**. ولما كان المجتمع العربي في هذه الفترة قد اتخذ صورة إمبراطورية متعددة الأعراق والثقافات، فقد كان من الطبيعي أن تطرح مشكلة الهوية؛ لأن العلم أصبح مهنة تسيطر عليها عناصر أغلبها من الدخلاء (غير العرب بالمفهوم السلالي) (٢٧). لكن هؤلاء الدخلاء هم الذين اضطلعوا بالتأسيس لعلوم العربية واستقصاء تراثها الإخباري والشعري، وبذلك يتضح أن باعث ابن قتيبة على جمع التراث العربي تشييد أنموذج مرجعي لـ "البيان العربي" (٢٨). وهو طموح لا يمكن فصله عن روح العصر، الذي شهد صراعا فكريا محتدما بين أنموذجين ثقافيين متعارضين ومتنافسين؛ أنموذج يدافع عن تراث الأوائل من غير العرب ويسعى إلى التوطين له واستنباته في البيئة الإسلامية الجديدة. ويقابله أنموذج ثقافي قومي، يعادى تراث الأعاجم ويطرح تصورا بديلا ونقيضا تردّد أصوله وفصوله إلى التراث العربي الخالص؛ فإذا كان ابن قتيبة قد اختص كتابه **أدب الكاتب** بمادة لغوية غزيرة حرص فيها على استخلاص معدنها العربي الخالص من بين الخليط اللغوي الذي حمله الموالي معهم تقويما للبد واللسان، فقد أفرد كتابه **عيون الأخبار** لشواهد البيان العربي، ولذلك يمكن اعتبار هذا الكتاب، إلى جانب نظائره، مثل **الشعر والشعراء** و**معاني الشعر الكبير** ورسالته عن **فضل العرب** الجزء الاستشهادي والتطبيقي من تراث ابن قتيبة الذي يمثل سعيه إلى ترسيخ الهوية العربية عن طريق إكساب عموم القراء من العرب وغير العرب ملكة التعبير الفصيح. لقد توخى ابن قتيبة من تجميع المادة النصية المختارة التي أودعها **عيون الأخبار** إنقاذ النصوص والمرويات من الضياع الذي كان يتهدها نتيجة الوضع الجديد الذي طرأ على المجتمع الإسلامي في القرون



استقصاء أهم الأصول التي كونت الهوية العربية الإسلامية. ولا شك أن معرفة أصول الهوية الثقافية والعقدية للأمة يشكل المدخل الملائم للمحافظة عليها.

### عقيدة الشعراء والهوية الإسلامية

يمكن إرجاع اعتناء ابن قتيبة بعقيدة الشعراء الذين ترجم لهم إلى طبيعة العصر الذي حظى فيه المعيار الديني بأهمية قصوى، إلى جانب النسب العربي، نظرا لدوره الحاسم في تشكيل الهوية العربية الإسلامية. يقول ابن قتيبة عن عدى بن زيد العبادي "... وكان نصرانيا من عباد الحبرة (كذا ولعلها الحيرة) قد قرأ الكتب" (٣٥). ويقول عن أبي زيد الطائي "كان جاهليا قديما وأدرك الإسلام إلا أنه لم يسلم ومات نصرانيا" (٣٦). ويقول عن أمية بن أبي الصلت: "كان قرأ الكتب المتقدمة من كتب الله عز وجل، ورغب عن عبادة الأوثان، وكان يخبر بأن نبيا يبعث قد أظل زمانه ويؤمل أن يكون ذلك النبي. فلما بلغه خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصته كفر حسدا له" (٣٧). وفي بعض الأحيان يفصل ابن قتيبة القول في عقيدة المترجم له؛ فإذا كان الشاعر مسلما أشار إلى ذلك. يقول في ترجمة النمر بن تولب: "هو من عكل وكان شاعرا جوادا ويسمى الكيس لحسن شعره. وهو جاهلي وأدرك الإسلام فأسلم" (٣٨). كما نجده يدقق زمن إسلام الشاعر. يقول في ترجمة الحطيئة: "وهو جاهلي إسلامي ولا أراه أسلم إلا بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، لأنني لم أسمع له بذكر في من وفد من وفود العرب..." (٣٩). ويشير إلى ما عرف عن بعض الشعراء من ورع وتقوى. يقول في ترجمة عروة بن أذينة: "هو من بني ليث وكان شريفا ثبثا يحمل عنه الحديث" (٤٠). كما يذكر أحيانا مذهب المترجم له. يقول في ترجمة كثير: "هو كثير بن عبد الرحمن بن أبي جمعة من خزاعة وكان رافضيا" (٤١). وقد أورد ابن قتيبة

لقد أقدم ابن قتيبة على تخصيص كتاب مستقل للشعر بعد أن عين له هدفا واضحا لا لبس فيه أجمله في المساعدة على فهم كتاب الله وحديث رسوله (ص). وهو الغرض الأعلى من الثقافة الأدبية عموما عند ابن قتيبة. ويتمثل، كما استخلص ذلك ابن السيد البطليوسي، في "أن يحصل للمتأدب قوة فهم كتاب الله تعالى وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويعلم كيف تبنى الألفاظ الواردة في القرآن والحديث بعضها على بعض، حتى تستنبط الأحكام وتفرع الفروع وتنتج النتائج، وتقرن القرائن على ما تقتضيه مبانى كلام العرب ومجازاتها كما يفعل أصحاب الأصول. وفي الأدب لمن حصل هذه المرتبة منه أعظم معونة على فهم علم الكلام وكثير من العلوم النظرية" (٣٢). ينظر ابن قتيبة إلى الأدب عموما والشعر خصوصا باعتبارهما من علوم الآلة التي تتحدد قيمتها بمدى نجاعتها في خدمة المقاصد الدينية. ولعل هذا التصور لوظيفة الشعر هو الذي وجهه إلى أن يتخذ من فائدة المعنى معيارا في الحكم على الشعر كما يكشف عن ذلك تعليقه على الأبيات الشهيرة: ولما قضينا من منى كل حاجة... فقد قرر أنه "ضرب [من الشعر] حسن لفظه وحلا، فإذا فحشته لم تجد هناك فائدة في المعنى" (٣٣). لقد شكلت "فائدة المعنى" معيارا ضابطا وجهة نظر ابن قتيبة الفقيه والناقد الأدبي؛ حيث المعنى الجيد لا ينفصل عنده عن الرؤية الدينية التي صدر عنها. فهو يعنى "الدرس الخلقى والوعظ والحكمة والاعتبار؛ أي المعنى الذي يحمل على الاعتبار والاتعاظ فيكون فيه نفع عام يشمل الفرد والجماعة مما مفاده أن المعنى الشعري الجيد هو ما خضع لأحكام الفقه" (٣٤).

لقد سخر ابن قتيبة الأشعار التي بثها في ثنايا تراجمه لخدمة قضايا العقيدة التي مثلت أس الهوية الثقافية والحضارية للأمة العربية الإسلامية. وقد شكل الاهتمام بالجوانب العقدية للشعراء مظهرا آخر لحرص ابن قتيبة على



الأشعار التي قالها في مذهبه. من ذلك قوله لما حضرته الوفاة:

بَرِئْتُ إِلَى إِلَهِ مِنْ ابْنِ أَرَوَى  
وَمِنْ قَوْلِ الْخَوَارِجِ أَجْمَعِينَا  
وَمِنْ عَمْرِ بَرِئْتُ وَمِنْ عَتِيقٍ  
غداة دَعَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ<sup>(٤٢)</sup>.

ويشير ابن قتيبة في بعض الأحيان إلى أن دين بعض الشعراء لم يكن متينا كما جاء في ترجمته للنجاشي الحارثي: "هو قيس بن عمر بن مالك من بني الحرث بن كعب وكان فاسقا رقيق الإسلام"<sup>(٤٣)</sup>. ويقول في ترجمة شبيل بن ورقاء: "هو زيد من كليب بن يربوع وكان شاعرا مذكورا جاهليا، فأدرك الإسلام وأسلم إسلام سوء؛ كان لا يصوم رمضان، فقالت له ابنته ألا تصوم فقال: وَتَأْمُرُنِي بِالصُّومِ لَا دَرَّ دَرُّهَا  
وَفِي الْقَبْرِ صَوْمٌ، لَا أَبَاكَ، طَوِيلٌ"<sup>(٤٤)</sup>.

لم يمنعه ما عرف عن بعض الشعراء من زندقة وفجور وخروج عن الإسلام من الترجمة لهم والعناية بأشعارهم. من هؤلاء بشار بن برد الذي يقول عنه "يرمى بالزندقة"<sup>(٤٥)</sup>، وحمام عجرد الذي جاء في ترجمته: "وكان بالكوفة ثلاثة يقال لهم الحمادون: حماد عجرد وحماد الراوية وحماد بن الزبرقان وكانوا يتنادمون ويتعاشرون وكانهم نفس واحدة، ويرمون بالزندقة"<sup>(٤٦)</sup>. وأبو نواس الذي أفرد له ترجمة مفصلة (حوالي ٣٠ صفحة) وبذل له عناية لم يبذلها لغيره. ولم يمنعه ما في أشعاره من كفر وزندقة من أن يرويها ويثبتها في ترجمته. يقول: "ومما كفر فيه أو قارب قوله: تعلل بالمني إذ أنت حي

وبعد الموت من لبن وخمر  
حياة ثم موت ثم بعث

حديث خرافة يا أم عمر"<sup>(٤٧)</sup>

لقد عنى ابن قتيبة بالترجمة لهؤلاء الشعراء بالرغم من اعتناقهم عقائد أخرى غير الإسلام، كما ترجم لآخرين ممن عرفوا بالزندقة والخروج عن الإسلام؛ لأن أشعارهم كانت معروفة ومتداولة بين

الناس، وقد اكتسبوا التقدير والخطوة بفضل إنتاجهم الشعري المتميز، وما تضمنه من قيم إنسانية سامية. ولذلك كان الإنسان العربي المسلم يتلقاها بصدر رحب. إن التقدير الذي حظى به شعر هؤلاء هو تقدير للجانب الفني والإنساني في هذا الشعر، الذي يعبر عن روح التسامح التي طبعت الثقافة العربية الإسلامية؛ فلم يكن الناس يميزون بين أشعار العرب المسلمين وأشعار غيرهم. ولم يحل اختلاف الديانات وتنوع الأعراق دون إقبالهم على حفظ هذه الأشعار وتداولها ما دامت تحتفي بالقيم الإنسانية والجمالية الرفيعة. إن عناية ابن قتيبة بعقيدة الشعراء الذين ترجم لهم صادر عن وعيه الحاد بأن الدين مكون أساس من مكونات الهوية العربية الإسلامية إلى جانب النسب العربي الخالص. غير أن تراجمه تكشف عن فهم متفتح لمفهوم الهوية، حيث نجده يفتح الهوية الإسلامية على مختلف الديانات والعقائد التي شكلت الواقع الثقافي والحضاري للمجتمعات الإسلامية في هذه الفترة، فقد كان اختلاف الديانات وتعدد الأعراق واقعا مفروضا ومقبولا في هذه الفترة. ومن هنا انفتاح الهوية الإسلامية على الديانات الأخرى في تراجم ابن قتيبة، كما انفتحت من قبل على الأعراق والأجناس الأخرى فيما يتعلق بالأنساب، فلم يكن الانتماء الديني للمبدع غير المسلم ليعوقه عن الإسهام في تشكيل الثقافة العربية الإسلامية، كما لم يمنع هذا الأمر متقبلي هذا المنتج من العرب المسلمين من تقديره والإقبال عليه ما دام يستجيب لانتظارات الذائقة العربية الجمالية والإنسانية.

لقد فتح ابن قتيبة مرة أخرى بهذا الإجراء أفقا آخر أمام ديوان الشعر العربي ليفتني أكثر، كما أتاح للثقافة العربية إمكانية تجاوز ذاتها لتستوعب إسهامات المبدعين من غير العرب المسلمين، الذين أثروا هذه الثقافة بما أضافوه إليها من نصوص شعرية راقية أغنت الأدب العربي بأبعاد إنسانية عالية، كشفت عن الوجه الحضاري للثقافة العربية



تفوق العرب في العلوم؛ فالشعر بالنسبة إليه "معدن علم العرب وسفر حكمتها، وديوان أخبارها ومستودع أيامها والصور المضروب على مآثرها، والخندق المحجوز على مفاخرها، والشاهد العدل يوم التفار والحجة القاطعة عند الخصام" (٤٩).

انطلاقاً من هذا التصور لوظيفة الشعر دافع ابن قتيبة عن المتن الشعري العربي، بعد أن دونه ووضحه، بهدف حمايته وتخليده؛ لأنه يرى فيه "ما أودعته العرب من الأخبار النافعة والأنساب الصحاح والحكم المضارعة لحكم الفلاسفة والعلوم في الخيل والنجوم وأنوائها والاهتداء بها والرياح وما كان مبشراً أو خائباً والبروق وما كان منها خلباً أو صادقاً والسحاب وما كان منها جهاماً أو ماطرًا" (٥٠).

يبدو ابن قتيبة في هذه الفقرة من مقدمة الشعر والشعراء منصرفاً إلى تعداد المعارف والعلوم التي ينقلها الشعر، وقد أحصى منها:

- الأنساب الصحاح: وهي المعرفة بالأنساب التي حظيت في المجتمعات العربية القديمة بأهمية قصوى، لما يترتب عن ضبط الأصول النسبية للأشخاص من نتائج حاسمة؛ إذ تتحدد على أساسها قواعد الانتساب إلى الجماعة العربية وانتقال السلطة.

- الحكم المضارعة لحكم الفلاسفة: وهي عبارة توضح موقف ابن قتيبة من أنصار العلوم الدخيلة الموروثة عن اليونان.

- المعرفة المتعلقة بالخيال والنجوم والرياح والبرق والسحب: ولا ينبغي أن يفهم من هذا أن قصائد الشعر العربي قد تضمنت تفصيلاً لنظريات علمية حول النجوم والرياح. ولكن المقصود معرفة غريب اللغة المتعلق بهذه المجالات المعرفية.

لقد اعتنى ابن قتيبة بالمختارات الشعرية باعتبارها حاملاً لعلوم العرب ومعارفهم؛ أي وعاء حاضناً لهويتهم الثقافية والحضارية التي شكل النسب العربي واحداً من مقوماتها البارزة.

الإسلامية التي برهنت بشكل واضح على إمكانية التعامل مع الآخر الديني والثقافي بشكل منفتح، دونما تعصب للدين أو الجنس. فقد تبين - من خلال تراجم ابن قتيبة - أن الثقافة العربية الإسلامية تقبل بالآخر مكوناً من مكونات هذه الثقافة، ومساهماً فعالاً في تشكيل تاريخها وتطويرة.

لقد كشف ابن قتيبة بانفتاحه على مختلف الديانات والأعراق في تراجمه عن وعي نقدي متنور، وأفق ديني وفني متفتح ينبذ التعصب ويؤمن بالتعدد والاختلاف، حيث كان يقبل كل الروافد التي تخدم الثقافة العربية، وتسهم في إغنائها. ومن هنا اعترافه بالآخر الديني والثقافي بوصفه مكوناً أساسياً من مكونات الثقافة العربية، ورافداً مهماً من روافدها الكثيرة والمتنوعة. إن هذا الاعتراف بما أنتجه الآخر داخل الثقافة العربية ليكشف عن البعد الإنساني في هذه الثقافة؛ إذ ترحب بكل من يسهم في إغنائها من أصحاب الديانات والأعراق المختلفة. إنه اعتراف بالإنسان/الفنان بقطع النظر عن انتمائه الديني أو العرقي. يقول ابن قتيبة: "كان جرير يقول: النصراني [الأخطل] أنعتنا للخمر والحرر وأمدحنا للملوك. وأنا مدينة الشعر" (٤٨). وإذن، لم يمنع الأخطل كونه نصرانياً من أن يبدع في الشعر العربي كما لم يمنع ذلك جريراً من الاعتراف بتفوق الأخطل.

لقد صدر ابن قتيبة، في عنايته بعقيدة الشعراء، عن وعي حاد بأن الدين أصل أساس من أصول الهوية العربية الإسلامية إلى جانب النسب العربي الصريح الذي مثل مكوناً آخر من مكونات الهوية الحضارية للأمة العربية الإسلامية. ولأجل ذلك اهتمت تراجم ابن قتيبة بإبراز هذا المكون وترسيخه.

### الشعر والهوية الثقافية

لقد عكف ابن قتيبة في الشعر والشعراء على إعداد مدونة شعرية أراد لها أن تكون دليلاً يؤكد



ومثلما حاول ابن قتيبة المحافظة على ثوابت المجتمع والعقيدة، فقد اهتم كذلك بالمحافظة على ثوابت الأدب العربي الذي لم يكن منفصلاً عن انشغالاته الفكرية والعقدية. ويمكن اعتبار جهود ابن قتيبة في مجال تثبيت النموذج الذي رسخه الشعراء القدامى مظهراً لنزعتة التي توخت المحافظة على التقاليد الشعرية الموروثة.

**بناء القصيدة والهوية الإبداعية**

لقد اقترح ابن قتيبة في مقدمة الشعر والشعراء خطاطة أرادها أنموذجاً للقصيدة العربية وحث الشعراء على ترسمها وعدم الخروج عنها، لكن تأمل هذه الخطاطة يكشف عن مفارقة تثير الدهشة، "قال أبو محمد: وسمعت بعض أهل الأدب يذكر أن مقصد القصيد، إنما ابتدأ فيها بذكر الديار والدمن والآثار، فبكى وشكا وخاطب الربع واستوقف الرفيق، ليجعل ذلك سبباً لذكر أهلها الطاعنين عنها [...] ثم وصل ذلك بالنسيب فشكا شدة الوجد وألم الفراق [...]، فإذا علم أنه قد استوثق من الإصغاء إليه والاستماع له، عقب بإيجاب الحقوق فرحل في شعره وشكا النصب والسهر، وسرى الليل وحر الهجير وإنضاء الراحة والبعير، فإذا علم أنه قد أوجب على صاحبه حق الرجاء، وذمامة التأميل، وقرر عنده ما ناله من المكاره في المسير، بدأ في المديح فبعثه على المكافأة وهزه للسماح وفضله على الآباء، وصغر في قدره الجزيل. فالشاعر المجيد من سلك هذه الأساليب وعدل بين هذه الأقسام، فلم يجعل واحداً منها أغلب على الشعر، ولم يطل فيمل السامعين ولم يقطع وبالنفس ظمناً إلى المزيد"<sup>(٥١)</sup>.

من الواضح أن ابن قتيبة قد أخلف الوعد الذي قطعه للقارئ في مقدمة مصنفه عندما أعلن أن كتابه مرصود للبحث في الشعر بكل "طبقاته" وأقسامه"<sup>(٥٢)</sup>، حيث لا يخص مقترحه، في واقع الأمر، سوى القصيدة المادحة. فهل لذلك من دلالة؟ إن تنظير ابن قتيبة لشكل القصيدة المادحة في

مقدمة مصنفه وحشده، بعد ذلك، جملة من المختارات الشعرية يجسد عملاً إستراتيجياً قصد منه المؤلف إلى الحفاظ على التراث الشعري العربي عن طريق تخليد الأنموذج الذي حاز رضى الجماعة. وفي هذا السياق ينبغي أن نفهم قراره حظر التجديد على الشعراء المتأخرين في الأغراض بعد أن حددت نهائياً؛ لأن إطلاق ذلك للشعراء يؤدي بهم إلى استكشاف مناطق جديدة تستلزم تجديداً في المعجم وبلاغة الصور. مما يعرض المادة الأدبية التي أعدتها الأجيال السابقة لخطر الإهمال، وبالنتيجة انفصال الأجيال الجديدة عن ميراث الأجداد. وقد ينجم عن ذلك وعى ثقافي جديد يهدد الهوية الثقافية والحضارية للأمة العربية الإسلامية. في هذا الإطار يمكن تنزيل احترازات ابن قتيبة: "وليس لمتأخر الشعراء أن يخرج عن مذهب المتقدمين في هذه الأقسام، ف [...] يقطع إلى المدوح منابت النرجس والآس والورد، لأن المتقدمين جروا على قطع منابت الشيع والحنوة والعرارة. قال خلف الأحمر: قال لي شيخ من أهل الكوفة: أما عجبت من الشاعر قال: أُنْبِتَ قَيْصُومًا وَجُتْجَاءًا فاحتمل له، وقلت أنا: أُنْبِتَ إِبْجَاصًا وَتُقْفَاحًا فلم يحتمل لي"<sup>(٥٣)</sup>.

تظهر هذه المحظورات ازدواجية واضحة؛ فمن جهة يتكشف ابن قتيبة عن ناقد متفتح يعترف للشعراء المتأخرين بالحق في إبداع طريقة خاصة في القول الشعري، ومن جهة مقابلة يبرز الناقد المحافظ الذي يؤمن بأن الشعر متن مرجعي يصلح لتكوين الأجيال الجديدة. وقد دعاه هذا الاعتقاد إلى تثبيت نموذج شعري يراعى القواعد المقبولة في لغة فصحي موحدة وحاملة للوعي الثقافي الجماعي. يتحصل من ذلك أن ابن قتيبة لا يترك لمتأخر الشعراء فرصة للخروج عن التقاليد الشعرية الموروثة. ولذلك عد ناقدًا "اتباعياً إلى أبعد حد ممكن"<sup>(٥٤)</sup>.

ومثلما حاول ابن قتيبة المحافظة على ثوابت المجتمع والعقيدة، فقد اهتم كذلك بالمحافظة على ثوابت الأدب العربي الذي لم يكن منفصلاً عن انشغالاته الفكرية والعقدية. ويمكن اعتبار جهود ابن قتيبة في مجال تثبيت النموذج الذي رسخه الشعراء القدامى مظهراً لنزعتة التي توخت المحافظة على التقاليد الشعرية الموروثة.

**بناء القصيدة والهوية الإبداعية**

لقد اقترح ابن قتيبة في مقدمة الشعر والشعراء خطاطة أرادها أنموذجاً للقصيدة العربية وحث الشعراء على ترسمها وعدم الخروج عنها، لكن تأمل هذه الخطاطة يكشف عن مفارقة تثير الدهشة، "قال أبو محمد: وسمعت بعض أهل الأدب يذكر أن مقصد القصيد، إنما ابتدأ فيها بذكر الديار والدمن والآثار، فبكى وشكا وخاطب الربع واستوقف الرفيق، ليجعل ذلك سبباً لذكر أهلها الطاعنين عنها [...] ثم وصل ذلك بالنسيب فشكا شدة الوجد وألم الفراق [...]، فإذا علم أنه قد استوثق من الإصغاء إليه والاستماع له، عقب بإيجاب الحقوق فرحل في شعره وشكا النصب والسهر، وسرى الليل وحر الهجير وإنضاء الراحة والبعير، فإذا علم أنه قد أوجب على صاحبه حق الرجاء، وذمامة التأميل، وقرر عنده ما ناله من المكاره في المسير، بدأ في المديح فبعثه على المكافأة وهزه للسماح وفضله على الآباء، وصغر في قدره الجزيل. فالشاعر المجيد من سلك هذه الأساليب وعدل بين هذه الأقسام، فلم يجعل واحداً منها أغلب على الشعر، ولم يطل فيمل السامعين ولم يقطع وبالنفس ظمناً إلى المزيد"<sup>(٥١)</sup>.

من الواضح أن ابن قتيبة قد أخلف الوعد الذي قطعه للقارئ في مقدمة مصنفه عندما أعلن أن كتابه مرصود للبحث في الشعر بكل "طبقاته" وأقسامه"<sup>(٥٢)</sup>، حيث لا يخص مقترحه، في واقع الأمر، سوى القصيدة المادحة. فهل لذلك من دلالة؟ إن تنظير ابن قتيبة لشكل القصيدة المادحة في



أنموذجا يتأثره الشعراء اللاحقون مما يؤدى إلى حفظ الأنموذج وضمان استمراريته. وقد كان هذا المنحى فى الاختيار "مدعما بتأطير نقدى يستجيب لحاجيات الفكر المحافظ الذى أفصح ابن قتيبة عن وجهة نظره من خلال دعوته النقدية إلى التشبث بالنموذج العربى" (٥٦). وبذلك تكون نظرة ابن قتيبة الفقهية قد طبقت بأصولها وفروعها على الشعر العربى، "فكما أن للفقيه أصولا نهائية مقدسة تحققت بشكلها النموذجى المثالى فى القرآن والحياة النبوية وحياة الخلفاء الراشدين، فإن للشعر هو كذلك أصولا نهائية تكاد تصل إلى مرتبة القداسة تحققت بشكلها النموذجى المثالى فى الجاهلية وصدر الإسلام" (٥٧).

#### الهوية الإبداعية والمركزية العربية

لقد أبدى ابن قتيبة اهتماما واضحا بأنساب الشعراء الذين ترجم لهم، حيث حرص على أن يستهل تراجمه بذكر أصل الشاعر، ليشفعه بذكر سلسلة نسبه من جهة أبيه. وفى بعض الأحيان يتتبع نسب الشاعر من جهة أمه كما فعل فى ترجمة الشاعرين الأخوين مزرد والشمخ حيث تتبع نسبهما من جهة الأم: "وأمه وأم الشمخ من ولد الخرشب وفاطمة بنت الخرشب هى أم ربيع بن زياد وإخوته العبسين الذين يقال لهم الكلمة، واسمها معاذة بنت خلف وتكنى أم أوس" (٥٨). ومما يسترعى الانتباه أن ابن قتيبة يولى عناية قصوى للنسب العربى الخالص بالنظر إلى دوره الحاسم فى تحديد الوضع الاعتبارى لصاحبه وكذا مكانته الاجتماعية داخل المجتمع العربى بصفة عامة والقبيلة على نحو أخص. وقد سار ابن قتيبة فى ذلك على نهج كتاب التراجم الذين يولون أهمية خاصة للمؤلف العربى. ولذلك حرص فى كثير من تراجمه على الإشارة إلى النسب العربى عبر تعيين القبيلة التى ينحدر منها الشاعر. يقول مثلا فى ترجمة ربيعة بن مقروم: "وهو من شعراء مضر العدودين" (٥٩). ويقول فى ترجمة زهير بن

إن هذا الفهم للممارسة الإبداعية والنقدية لا ينفصل عن معنى التقليد ومعنى الجبر، وهما مفهومان مركزيان فى الفكر السنن الذى صدر عنه ابن قتيبة؛ فالتقليد واضح فى ربط كل نمط إبداعى متأخر بأنموذج متقدم، ويتلازم ذلك مع مقولة الجبر، التى تتجلى فى مفعولية الشاعر المحدث لأنموذج أصلى سابق عليه، بدلا من أن يكون فاعلا لنمط إبداعى خاص به. ولذلك استخلص جابر عصفور أنه "لم يكن من قبيل المصادفة أن توازى الأفكار الأدبية لابن قتيبة (فى عدائها للشعر المحدث) نظراته الفكرية (فى عدائها لفكر المعتزلة) على نحو يرد هذه على تلك بجامع "النقل" و"التقليد". ولا فارق، من هذا المنظور، بين ابن قتيبة الذى يقول لقارئه: "التقليد أربح لك والمقام على أثر رسول الله أولى بك" فى كتابه تأويل مختلف الحديث، وابن قتيبة الذى يقول للقارئ نفسه: "وليس لمتأخر الشعراء أن يخرج على مذهب المتقدمين"، وإن "كل علم محتاج إلى السماع وأحوجه إلى ذلك علم الدين ثم الشعر" فى كتابه الشعر والشعراء؛ ذلك أن المخيلة الدينية بالسلامة المطلقة للتقليد فى الكتاب الأول ليست سوى الوجه الفكرى لسيطرة مبدأ التقليد الأدبى فى الكتاب الثانى" (٥٥).

يكشف التأمل فى كتاب الشعر والشعراء أن عمل ابن قتيبة فى صناعة المختارات الشعرية، جزء من مشروع ثقافى لا ينفصل عن الهموم الفكرية والهواجس العقيدية التى شغلت تفكيره. لقد أراد، كما صرح فى مقدمة كتابه، إعداد متن مرجعى يساعد الباحثين فى مجال دراسة المعجم والنحو والقرآن والحديث. ولذلك نظر إلى الشعر بوصفه مادة العلم ومصدر المعرفة. إنه وثيقة علمية ولغوية وتاريخية أكثر منه حالة شعورية أو تجربة جمالية. يرجع ذلك أن الأعلام الذين اعتنى ابن قتيبة بالترجمة لهم من كبار الشعراء الذين تعد لغتهم معيارية بحيث تصلح حجة لعلوم اللغة من جهة وعلوم الدين من جهة أخرى، كما تصلح نصوصهم



والدخول فى سجال معهم. جاء فى ترجمة ليلى الأخيلية: "ودخلت على عبد الملك بن مروان وقد أسنت فقال لها: ما رأى فىك توبة حين هوىك؟ قالت ما رآه الناس فىك حين ولوك. فضحك عبد الملك حتى بدت له سن سوداء كان يخفيها" (٦٧). كما يقبل المجتمع من المرأة المبدعة ما لا يقبله من غيرها، كأن تكون علاقتها بالرجل علاقة ودية فتدخل فى منافسة معه، بل قد تنتزع من الرجل اعترافه بتفوقها مثلما حدث مع الخنساء حين حكم لها النابغة الذبياني بالتفوق على حسان بن ثابت (٦٨).

إن عناية ابن قتيبة باستقصاء نسب المرأة العربية الحرة يمثل محاولة لتحديد مكانتها فى المجتمع العربى. وإن كان قد استرعى نظرنا أن المؤلف لم يعن بالترجمة للمرأة المولدة؛ أى تلك التى لا تنتمى لقبيلة عربية، فقد نبغ منهن كثيرات فى مجال الشعر والغناء واشتهرن بالظرف والأدب كما يظهر من تراجمهن فى كتاب الأغاني لأبى الفرج الأصفهاني.

إلى جانب المؤلفين الذين ينتهى نسبهم إلى قبائل عربية أصيلة ترجم ابن قتيبة لبعض الموالى من الشعراء المجيدين، وإن كانوا من غير العرب، ولكنهم ارتبطوا بهم عن طريق الولاء. لقد تتبع ابن قتيبة نسب هؤلاء الشعراء، وهم فى الغالب الأعم، إما أسلموا على يد مولاهم العربى مثل يحيى بن أبى حفصة الذى كان يهوديا أسلم على يد عثمان بن عفان (٦٩)، أو مولى حليفا أعتقه سيده وارتبط بالعرب مثل يزيد بن ربيعة بن مفرغ الحميرى الذى كان "عبدا للضحاك بن عوف الهلالى فأنعم عليه" (٧٠). وقد تتبع ابن قتيبة ولاء هؤلاء الموالى لهذه القبيلة أو تلك، لأن تحديد الأصول الولائية للمولى هو فى نفس الآن تحديد لهويته ومكانته أيضا. ومن أمثلة ذلك ما أورده ابن قتيبة فى ترجمة مروان بن أبى حفصة: "ويكنى أبا السمط، هو مولى مروان بن الحكم وكان أعتق أباه أبا حفصة يوم الدار" (٧١). وغالبا ما ينتهى ابن قتيبة

جناب: "هو من كلب" (٦٠). ويقول عن بشر بن أبى خازم: "هو من بنى أسد" (٦١). ويظهر الحرص على النسب العربى الحر فى تتبع ابن قتيبة لنسب الشاعر حتى يصل به إلى واحدة من القبائل العربية الخالصة (مضر، أو كلب، أو بنى أسد). كما يظهر هذا الحرص فى تتبع الأصول البعيدة للمترجم لهم. يقول فى ترجمة ابن دارة: "هو سالم بن دارة واسم أبيه مسافع وأمه دارة من بنى أسد. وسميت دارة لجمالها. شبهت بدارة القمر. وهو من ولد عبد الله بن غطفان بن سعد" (٦٢).

من مظاهر حرص ابن قتيبة على ترسيخ المركزية العربية على مستوى النسب اقتصراره فى كتابه الشعر والشعراء على الترجمة للمرأة العربية الحرة التى ينتهى نسبها إلى قبيلة عربية خالصة؛ فمثلما تتبع ابن قتيبة أنساب الشعراء المنتمين إلى نسب عربى صميم. والأصول الولائية للشعراء الموالى، فإنه تتبع سلسلة نسب المرأة المبدعة فى محاولة لضبط نسبها بوصفه معيارا محددًا لوضعها الاعتبارى ضمن تراتبية المجتمع العربى. يقول فى ترجمة الخنساء: "هى تماضر بنت عمرو بن الشريد" (٦٣)، ثم يبين مكانة أبيها وأخويها فى قومهم وحظهم من الجاه والشرف: "وكان أبوها يأخذ بيدى ابنه صخر ومعاوية ويقول: أنا أبو خيرى مضر، فتعترف له العرب بذلك" (٦٤). ويقول عن أخيها صخر: "وكان أخوها صخر بن عمر شريفا فى بنى سلى" (٦٥). ويقول فى ترجمة ليلى الأخيلية متتبعا نسبها منتهاها إلى قبيلتها: "هى ليلى بنت الأخيل من عقيل بن كعب" (٦٦).

إن عناية ابن قتيبة باستقصاء نسب المرأة العربية الحرة هو محاولة لتحديد مكانتها فى المجتمع العربى، ويتبين من التراجم التى ساقها ابن قتيبة للمرأة المبدعة أن نبوغها فى الشعر يكفل لها مكانة متميزة فى قبيلتها، وفى المجتمع ككل؛ إذ يباح لها ما لا يباح لغيرها مثل لقاء الخلفاء



إلى ولاء أبي نواس للحكم بن سعد من اليمن، بينما فصل القول في حياته الفنية، وهو ما جعل هذا الشاعر يحظى بمكانة اعتبارية خاصة بفضل إنتاجه الشعري الذي أصبح في هذه الحال "تعويضا نسبيا" باعتراف شيوخ ابن قتيبة<sup>(٧٢)</sup>، بل وباعتراف ابن قتيبة نفسه، يقول: "وكان أبو نواس متفنا في العلم قد ضرب في كل نوع منه بنصيب، ونظر مع كل ذلك في علم النجوم"<sup>(٧٣)</sup>. لقد اعترف ابن قتيبة لأبي نواس في هذه الترجمة بتفنه في العلم وسبقه إلى "معان في الخمر لم يأت بها غيره"<sup>(٧٤)</sup>، كما أورد له مجموعة من الأبيات وعلق عليها بقوله إنها "مما سبق إليه في الخمر"<sup>(٧٥)</sup>، ثم أورد له أبياتا في تصاوير الكؤوس وفيها- كما قرر- ابن قتيبة "معنى لم يسبق إليه"<sup>(٧٦)</sup>.

لقد سعى ابن قتيبة، من خلال التراجم التي أنجزها للشعراء، إلى التأريخ للأدب العربي من أجل بناء تاريخ أدبي خال من الخلط والتحريف، ولذلك حرص على البحث في الأصول النسبية لكل من أسهم في تشكيل صورة هذا الأدب. ويمكن اعتبار الاعتناء بتأصيل الأصول من خلال البحث عن الأصل الأول مظهرا من مظاهر المنهجية الإجرائية التي اتبعتها الثقافة العربية القديمة بغية الحفاظ على هويتها، حيث اعتبر الشعر العربي من أبرز مكوناتها بوصفه الوعاء الحاضن لهذه الهوية ووسيلة نشرها. ولذلك حظيت عملية البحث في نسب الشاعر بأهمية قصوى في الثقافة العربية لما لها من دور حاسم في تحديد المساهمين في تشكيل الهوية العربية الإسلامية، فالبحث في النسب هو، بالأساس، بحث في الأصول من أجل ضبطها وحفظها من الضياع.

#### خلاصة

لعل الدراسة أفلحت في الكشف عن جهود ابن قتيبة في مجال جمع وتدوين التراث الثقافي. وهو العمل الذي رام من ورائه المساهمة في بناء وتشكيل الهوية العربية الإسلامية انطلاقا من

بالمولى إلى نسب عربي صريح، مما يشي بأن المولى لا يعرف عند ابن قتيبة بذاته ولكن بمواليه؛ إذ المولى مرتبط بتبعية نسبية لمولاه العربي. من اللافت أن ابن قتيبة رغم تكريسه لمركزية النسب العربي الأصل، فإنه لا يولى عناية لمسألة النسب عند حديثه عن القيمة الفنية للمنتج الشعري، مما يبين أن الأصول النسبية عند ابن قتيبة معيار لتحديد المكانة الاعتبارية للمؤلف وليست معيارا للحكم على إنتاجه الشعري، الذي يحتكم فيه ابن قتيبة إلى معيار آخر هو المعيار الفني. حيث يبدو ابن قتيبة مرتبنا في سوق التراجم إلى ضابطين: ضرورة الخضوع لأعراف وتقاليده الثقافة العربية التي تلح على أهمية النسب في تحديد مكانة المؤلف ضمن التراتبية الاجتماعية، ثم ضرورة مراعاة التغيرات التي طرأت على الواقع الثقافي في القرن الثالث الهجري الذي تخللته ثقافات وأعراق وأجناس وديانات مختلفة. مما فرض ضرورة مراعاة هذا المتغير، ومن ثم تطعيم النسب الدموي بنوع آخر من النسب أفرزه الواقع الثقافي الجديد وهو "النسب الفني". وبهذا الإجراء تمكن ابن قتيبة من تحقيق مقصدين اثنين: الوفاء للأعراف العربية بتكريس الأصول واحترام الأنساب، ثم إغناء الثقافة العربية بإفساح المجال أمام المبدعين من مختلف الأجناس والأعراق. يظهر هذا الأمر في التمييز الذي يقيمه ابن قتيبة بين النسب الدموي للمؤلف/ المولى ونسبه الفني؛ ففي الوقت الذي يخصص فيه ابن قتيبة حيزا ضئيلا لنسب المولى يذكر فيه نسب الولاء بطريقة مختصرة، نجده يفصل القول في النواحي الأخرى المتصلة بالحياة العامة والإسهام الإبداعي. بل إننا نلاحظ أحيانا أن ترجمة بعض الموالى ترد مفصلة أكثر من تراجم بعض المؤلفين المنحدرين من أنساب عربية أصيلة. وهو ما يمكن ملاحظته في ترجمة أبي نواس مثلا الذي خصص له ابن قتيبة حوالي ثلاثين صفحة. لقد أوجز ابن قتيبة الحديث عن نسب أبي نواس، حيث أشار باقتضاب



الأفق الثقافي العربي؛ ذلك أن فعل التأصيل الذي يقوم على فكرة الأصل يستدعى مفهوماً آخر مقترنا به وملازماً له هو المحافظة المفضية إلى التقليد، حيث يراد للنصوص المجمع أن تتحول إلى أصول حاملة للهوية ومعبرة عن الوعي الثقافي والحضارى الذى يتعين تكريسه وإعادة إنتاجه فى العصور اللاحقة.

منظور تأصيلي توخى تكريس كل ما هو عربى إسلامي؛ فالمادة النصية الغزيرة التى جمعها ابن قتيبة ويثها فى مصنفاته العديدة والمتنوعة تعبر عن مختلف الممارسات الثقافية والحضارية التى اجترحتها الأمة العربية الإسلامية منذ فترة ما قبل الإسلام إلى العصر العباسي. وقد تغيا ابن قتيبة من ترتيبها فى نسق عام يجمعها وينظمها ترسيخ

## الهوامش :

- (١) ابن قتيبة: فضل العرب والتنبيه على علومها، تح. وليد محمود خالص (منشورات المجمع الثقافى، ط١، ١٩٩٨)، ص٥٥.
- (٢) عباس أرحيلة: الأثر الأرسطى فى النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن الثامن الهجرى (الرباط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ط١، ١٩٩٩) ص٣١٣.
- (٣) تتبع كاظم حطيط جهود ابن قتيبة فى الانتصار للعروبة والرد على الشعوبية فى كتابه مع ابن قتيبة فى مسار الصراع العربى الشعبوى (بيروت، دار الهادى، ط١، ٢٠٠٢).
- (٤) ابن قتيبة: فضل العرب، ص٩١.
- (٥) نفسه، ص٩٤.
- (٦) تذكر كتب التراجم أن ابن قتيبة مروزي الأصل؛ فهو وإن ولد فى الكوفة على أرجح الروايات فإن أصل أبيه من مرو وهى مدينة خراسانية - وفيات الأعيان، تح: إحسان عباس (بيروت، دار صادر، (د.ت) ج ٢)، ص٤٣.
- (٧) "ثم تساوى العرب وفارس فى أن الفريقين ملكوا [...]" وتفضلها العرب بأن ملكها ناسخ وملك فارس منسوخ - فضل العرب، ص٥١.
- (٨) يقول الجاحظ إن دولة بنى العباس "أعجمية خراسانية ودولة بنى مروان عربية أعرابية" - البيان والتبيين، ج ٢، ص٥٩١.
- (٩) عبد الله العروى: الإيديولوجيا العربية المعاصرة (الدار البيضاء، المركز الثقافى، ط٢، ١٩٩٩)، ص١٩٤.
- (١٠) ابن قتيبة: فضل العرب، ص٩٤.
- (١١) نفسه، ص١٠١، والحديث مثبت أيضاً فى عيون الأخبار، تح: داني ابن منير الزهوى (بيروت، المكتبة العصرية، ج ٢، ٢٠٠٣)، ص١٩٣.
- (١٢) نزار التجديتي: "من ملحمة السير إلى ذاكرة التراجم ملاحظات سيميائية عامة حول سيرة ابن قتيبة الدينورى"، دراسات عربية (بيروت، ع ٣/ ٤ يناير/فبراير ١٩٩٨)، ص٨٦.
- (١٣) ابن قتيبة: فضل العرب، ص٩١.
- (١٤) ابن قتيبة: تاويل مختلف الحديث، تح. رضى فرج الهامى (بيروت، المكتبة العصرية، ط ١، ٢٠٠٢)، ص٦٠.
- (١٥) شارل بلا، ابن قتيبة والثقافة العربية، ضمن إلى طه حسين فى عيد ميلاده السبعين، دراسات مهداة من أصدقائه وتلاميذه، أشرف على إعدادها عبد الرحمن بدوى (القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٢)، ص٣٣.
- (١٦) ابن قتيبة: تاويل مختلف الحديث، ص٢٢.



- (١٧) ابن قتيبة: **عيون الأخبار**، تح: داني ابن منير الزهوي (بيروت، المكتبة العصرية، ج١، ٢٠٠٣)، ص١٤.
- (١٨) تسال محمد أركون في كتابه **نزعة الأنسنة في الفكر العربي**، جيل مسكويه والتوحيدى، تر: هاشم صالح، (بيروت، دار الساقي، ط٢، ٢٠٠٦)، ص٢٧٦، لماذا أصبح الاستشهاد بالشعر والنثر التقنية المفضلة للأدب العربي في العصور الوسطى؟ وقد ربط الباحث "التأليف عن طريق الاستشهاد" بطبيعة العقلية العلمية القروسطية التي كانت تعتبر عملية الإخلاص للسيادات الفكرية المأذونة والاستشهاد بالقدماء بمثابة الشرط الأولى والمسبق من أجل التوصل إلى الحقيقة.
- (١٩) ابن قتيبة: **عيون الأخبار**، ج١، ص١٣.
- (٢٠) نفسه، ج١، ص١٤.
- (٢١) جاء في **تأويل مختلف الحديث**، ص٦٠: "التقليد أربع لك والمقام على أثر الرسول صلى الله عليه وسلم أولى بك".
- (٢٢) عبد الله الغزالي: **النقد الثقافي - قراءة في الأنساق الثقافية العربية** (الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠٥)، ص١٣٥ - ١٣٦.
- (٢٣) محمد عابد الجابري: **تكوين العقل العربي** (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١)، ص٦١.
- (٢٤) عباس أرحيلة: "ابن قتيبة والفكر الأرسطي"، مجلة **أفاق الثقافة والتراث**، ع ١٩، ١٩٩٧، ص١٢، وانظر كذلك كتابه **الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين**، ص٢٠٥.
- (٢٥) أندري ميكال: **الأدب العربي**، ترجمة: رفيق وناس (وآخرون)، الشركة التونسية لفنون الرسم، ١٩٧٩، ص٧١.
- (٢٦) شارل بلا: **النثر العربي ببغداد**، تعريب محمد العجيمي، حوليات الجامعة التونسية، ع ٢٤، ١٩٨٥، ص٣٠٧.
- (٢٧) راجع الفصل الذي عقده ابن خلدون في مقدمته المقدمة (بيروت، دار القلم، ط٦، ١٩٨٦)، ص٥٤٣، "في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم" حيث يقول: من الغريب الواقع أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية إلا في القليل النادر وإن كان منهم العربي في نسبته فهو عجمي في لغته ومرباه ومشيجته مع أن الملة عربية وصاحب شريعته عربي".
- (٢٨) يكفي أن نشير هنا إلى ما يقوله ابن خلدون من أن "صاحب صناعة النحو سيبويه والفارسي من بعده والزجاج من بعدهما وكلهم عجم [...]" وكذا حملة الحديث الذين حفظوه عن أهل الإسلام أكثرهم عجم [...] وكان علماء أصول الفقه كلهم عجمًا كما يعرف وكذا حملة علم الكلام وكذا أكثر المفسرين ولم يبق بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم - المقدمة، ص٥٤٤.
- (٢٩) إبراهيم صحراوي: **السرد العربي القديم، الأنواع والوظائف والبنىات**، (الجزائر، الدار العربية للعلوم، ناشرون، ط١، ٢٠٠٨)، ص٢١١.
- (٣٠) عبد لله إبراهيم: **المركزية الإسلامية** (بيروت، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠١)، ص٧.
- (٣١) ابن قتيبة: **الشعر والشعراء**، تح: أحمد محمد شاكر، (مطبعة التراث العربي، ط٢، ١٩٧٧ ج١)، ص٦٥.
- (٣٢) ابن السيد البطليوسي: **الاقتضاب في شرح أدب الكتاب**، تح: مصطفى السقا وحامد عبد المجيد (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨١)، القسم الأول، ص٤٩.
- (٣٣) ابن قتيبة: **الشعر والشعراء**، ج١، ص٧٢.
- (٣٤) نزار التجديتي: "ابن قتيبة محاور الماضي ومبرمج المستقبل"، دراسات سيميائية أدبية ولسانية، ع ٧، ١٩٩٢، ص٤٣.
- (٣٥) ابن قتيبة: **الشعر والشعراء**، ج١، ص٢٣٦.
- (٣٦) نفسه، ج١، ص٣٠٧.
- (٣٧) نفسه، ج١، ص٤٦٦.
- (٣٨) نفسه، ج١، ص٣١٥.
- (٣٩) نفسه، ج١، ص٣٢٨.
- (٤٠) نفسه، ج٢، ص٥٨٣.
- (٤١) نفسه، ج١، ص٥١٠.



- (٤٢) نفسه، ج ١، ص ٥١٠.
- (٤٣) نفسه، ج ١، ص ٣٣.
- (٤٤) نفسه، ج ١، ص ٤٥٩.
- (٤٥) نفسه، ج ٢، ص ٧٦١.
- (٤٦) نفسه، ج ٢، ص ٧٨٣.
- (٤٧) نفسه، ج ٢، ص ٨١١.
- (٤٨) ابن قتيبة: الشعر والشعراء، ج ١، ص ٤٧٤.
- (٤٩) ابن قتيبة: عيون الأخبار، ج ٢، ص ١٥٤.
- (٥٠) ابن قتيبة: الشعر والشعراء، ج ١، ص ٧٠.
- (٥١) ابن قتيبة: الشعر والشعراء، ج ١، ص ٨١.
- (٥٢) نفسه، ج ١، ص ٦٥.
- (٥٣) نفسه، ج ١، ص ٨٣.
- (٥٤) أمجد الطرابلسي: نقد الشعر عند العرب حتى القرن الخامس، تر: إدريس بلمليح، (دار توبقال للنشر، ط١، ١٩٩٣)، ص ٧٤.
- (٥٥) جابر عصفور: "قراءة محدثة في ناقد قديم" ابن المعتز" مجلة فصول القاهرية (ع ١، ١٩٨٥)، ص ١٠٢.
- (٥٦) محمد العمرى: الرواية والاختيار، تأمل تاريخ الأدب العربي من زاوية تلقى الشعر القديم، ضمن نظرية التلقى، إشكالات وتطبيقات، منشورات كلية آداب الرباط، (د.ت)، ص ٧٨.
- (٥٧) أدونيس: الثابت والمتحول، الأصول، (بيروت، دار العودة، ط ٣، ١٩٨٠)، ص ٧٥.
- (٥٨) ابن قتيبة: الشعر والشعراء، ج ١، ص ٢٢٢.
- (٥٩) نفسه، ج ١، ص ٣٢٦.
- (٦٠) نفسه، ج ١، ص ٣٨٦.
- (٦١) نفسه، ج ١، ص ٢٧٦.
- (٦٢) نفسه، ج ١، ص ٤٠٨.
- (٦٣) نفسه، ج ١، ص ٣٥١.
- (٦٤) نفسه، ج ١، ص ٢٥٤.
- (٦٥) نفسه، ج ١، ص ٣٥١.
- (٦٦) نفسه، ج ١، ص ٤٥٥.
- (٦٧) نفسه، ج ١، ص ٤٥٦.
- (٦٨) نفسه، ج ١، ص ٣٥١.
- (٦٩) نفسه، ج ٢، ص ٧٦٧.
- (٧٠) نفسه، ج ١، ص ٣٦٧.
- (٧١) نفسه، ج ٢، ص ٧٦٧.
- (٧٢) ابن قتيبة: الشعر والشعراء، ج ٢، ص ٨٠٢.
- (٧٣) نفسه، ج ٢، ص ٨٠٢.
- (٧٤) نفسه، ج ٢، ص ٨١٢.
- (٧٥) نفسه، ج ٢، ص ٨١٥.
- (٧٦) نفسه، ج ٢، ص ٨١٥.